

ديمقراطية «النظرية العالمية الثالثة»: لماذا؟ لمن؟ وإلى أين؟

د. محمد شيا (*)

الأخير لهذا الواقع هو الذي سمح كما يبدو لمصطلح الديمقراطية بالاستمرار إطاراً سياسياً واجتماعياً مقبولاً ولفترة طويلة من الزمن. إن مرونة مضمون هذا المصطلح هو الذي سمح، بكلام آخر، بتوافق بشري نادر، ولا مثيل له ربما، على إدعاء القبول العلني لفكرة الديمقراطية من قبل الأنظمة الاجتماعية المتناقضة، والقادة والحكام على اختلاف مشاربهم، وأحياناً من أكثر المجموعات أو الأفراد ظلماً وقمعاً وانتهاكاً لحقوق الإنسان⁽²⁾. إلا أن هذا الانجاز، في ما لو اعتبر كذلك، لن يكون بلا ثمن، فالطابع المرن والتصالحي الذي ميّز المفهوم السابق للديمقراطية سيؤدي في الواقع، وهو ما حصل فعلاً، إلى تدمير تدريجي لكل النتائج النوعية العملية التي تدخل في صلب ماهية الديمقراطية وغاياتها⁽³⁾. فحين لا تغير الديمقراطية، كثيراً في حياة الناس وعلاقاتهم باتجاه تحقيق ذواتهم وحرّياتهم وكراماتهم وفي توفير أساليب بلوغ تلك الغايات، ومراقبتها وحمايتها. حين لا تحقق

هل ثمة مكان لقول آخر في الديمقراطية؟ وماذا عسانا نضيف، بل ماذا عسى «النظرية العالمية الثالثة» أن تضيف، بينما نقف على خمس وعشرين قرناً من النظر والممارسة، تقادمت في كل اتجاه، وتركت في كل زمان ومكان شيئاً للذكرى ووقائع أقرب إلى العبرة والتأمل.

غريب حقاً أمر الديمقراطية؛ لماذا عمّرت خمساً وعشرين قرناً شكلاً، ولماذا لم تجد في آن مضمونها الأخير؟ ما سرّ هذا الحضور والغياب في آن؟ ما سرّ هذا التأكيد الذي لا دليل بعده وهذا النفي الذي يلغي تاريخاً بكامله؟ لماذا تبدو الديمقراطية وكأنها أفصحت عن الأشياء كلها ثم تبدو في لحظة تلي وكأنها لم تفصح عن شيء، ولم تقل شيئاً؟ لماذا يتفقت هذا المفهوم باستمرار من بين أيدينا، ولماذا تبدو عاجزين عن إعطائه تحديدات أخيرة ومطلقة⁽⁴⁾؟

ورغم هذا التاريخ الدرامي الغامض للديمقراطية، ولعلها سمة «التساج الاغريقي برتمته، فلن المردود

(*) معهد العلوم الاجتماعية - الفرع الأول - الجامعة اللبنانية : بيروت.

باختصار شديد بيان وجهي الديمقراطية: ما هي عليه وما ليست عليه، في سبيل تقديم إطار مقبول ومفهوم لموضوعات البحث والتجديد والنقاش التي سنجدها في «النظرة العالمية الثالثة».

إذا كان التعريف المصطلحي للديمقراطية هو أنها «حكم الشعب»، أو سلطة الشعب، فإن تطبيقها العملي يمكن أن يقود إلى ثلاثة مضامين متباينة وفي ثلاثة ميادين على الأقل، السياسي والاقتصادي والاجتماعي.

في السياسي، الديمقراطية هي حوار أو جدل أو صراع حول السلطة وعلى السلطة. والحوار ذاك، بأشكاله المختلفة، وفي كل النظم السياسية التي يتكرها ويتلبسها، يقدم أنماطاً مختلفة من العلاقة بين المواطنين والسلطة السياسية تتدرج من القبول القسري أو السلبي، والذي يكاد يخلو من الديمقراطية، إلى الاشتراك الإيجابي والذي يمثل ذروة الديمقراطية. في الحد الأدنى هناك قطعة بين السلطة والمواطن تكاد تكون مطلقة، وفي الحد الأقصى هناك تماهٍ أو تطابق بين الاثنين يكاد يكون مطلقاً. ومن الواضح أن تاريخ النظرية السياسية هو التحول أو التدرج من الحد الأدنى نحو الحد الأقصى من خلال كل التحولات والانجازات البشرية، كما أنه من البديهي أن تقع معظم النظم الديمقراطية الحديثة والمعاصرة في مرتبة ما أو درجة ما بين الحدين الأدنى والأعلى.

في الاقتصادي تتمحور الديمقراطية في مسألة توزيع الثروة، في فرص إنتاجها وامتلاكها وتبادلها وتراكمها. وليس أدل على خصوصية هذه المسألة وأهميتها من ملاحظة أن التاريخ الحديث للديمقراطية هو في الحقيقة تاريخ نضال سياسي واجتماعي خاصته طبقة اقتصادية - اجتماعية وهي البرجوازية من تجار وأصحاب مصانع، ولأسباب اقتصادية في الأساس أو لنيل نصيب في السلطة السياسية يوازي نصيبها في

الديمقراطية ذلك أو تسهم في الوصول إليه، فإن المرء ليتساءل، إذاً وبحق وماذا بقي فيها أولها، وبماذا تتميز، إذاً، عن سواها من أنظمة الحكم أو أساليبه؟ فالديمقراطية لم تقم كاستمرار للنظم والبنى والأفكار التي سادت قبل القرن السادس أو الخامس قبل الميلاد بل لعلها جاءت وعلى النقيض تماماً تعبيراً لانقطاع اجتماعي وسياسي وثقافي وتاريخي حاسم عما يسبقها أو ينقضها⁽⁴⁾، وعليه فحين تتخلل الديمقراطية عن سمة النقض أو النفي تلك، فما الذي يميزها إذاً، وكيف تبقى هي ذاتها!

وهكذا فإن أفضل مفهوم يمكن أن يلحق بمصطلح الديمقراطية لا يكون، في تقديري، بتحديد ما هي عليه أو ما تقوم به، وإنما بتحديد ما ليست عليه وما لا تقوم به، وذلك في محاولة أكثر تبسيطاً ووضوحاً من المجهودات الأكاديمية الكبرى والمعروفة والمكرورة.

في ألفباء الديمقراطية، إن الكلمة منحوتة في اليونانية من حدين أو كلمتين: Dēmos وتعني «الشعب» و Krates وتعني الحكم أو الحكومة أو السلطة، وعليه فالديمقراطية تعني مصطلحاً «حكم الشعب» The Rule of people.

ولكن هل يفني التعريف القاموسي بالغرض، أم أنه يفتح على العكس الباب أمام أسئلة وإشكاليات نظرية وتطبيقية؟ الإجابة جلية، فلا «السلطة» ولا «الشعب» ولا «سلطة الشعب» أو حكم الشعب تبدو من البدهة أو الواضح بالمقدار الذي يسمح بإضافة محمولات دقيقة. جامعة مانعة وموضع اتفاق. فمضامين «الشعب» و«السلطة» هي أسئلة أكثر مما هي أجوبة وهي إشكاليات أكثر مما هي حدود. وعلى ذلك فالاجتهاد فيها لم يتوقف، ولن يتوقف على الأرجح، في ضوء كل المتحولات التاريخية النظرية والتطبيقية.

وكي لا ندخل في متاهة التعريفات من جديد، وهو أمر لن يحسم ولن يضيف جديداً، فسنحاول

الديمقراطية المباشرة، إلى اتجاهين متباينين متعارضين يسودان الديمقراطية الحديثة والمعاصرة وهما: الديمقراطية الليبرالية (البرجوازية) والديمقراطية الاشتراكية (الشعبية) كنهجين متغايرين في تطبيق مثل الديمقراطية وغاياتها وقيمتها. وعلى ذلك فالمرور في تجربة أثينا تلك، وفي نوع الديمقراطية التي أبدعتها وحاولت ممارستها، هو المدخل إلى الديمقراطية البرجوازية والديمقراطية الاشتراكية، من جهة وإلى ديمقراطية «النظرية العالمية الثالثة»، الديمقراطية الجماهيرية، من جهة ثانية. فما هي، إذاً، الديمقراطية المباشرة، كيف عملت وإلام انتهت؟

تثير مسألة الديمقراطية المباشرة التي وصلتنا من الإغريق الكثير من الإشكاليات والالتباس في آن، وتقف فيها الحقائق إلى الأوهام جنباً إلى جنب. ورغم أن ما وصلنا عن تلك الديمقراطية المباشرة هو قليل ولا يكفي لإصدار أحكام قاطعة أو استنتاجات أخيرة فإنه يمكننا مع ذلك واستناداً إلى مصادر الحقبة تلك⁽⁶⁾ تسجيل الوقائع التالية:

أولاً: أن ما وصلنا من معلومات حول الديمقراطية الاغريقية المباشرة مصدره مدينة /دولة أثينا دون سواها، في فترات متقطعة سحابة القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد، أما المعلومات عن تجارب اغريقية أخرى في باب الديمقراطية المباشرة فنادرة وأقل توثيقاً. ثانياً: كانت أثينا المدينة /الدول تضم، في ذروة صعودها، حوالي 300,000 ساكن. تنقسم إلى حاضرة مدنية وإلى ريف زراعي رعوي رديف، كما أنها تنقسم اجتماعياً إلى فئتين: المواطنون والعبيد، في ترتيب طبقي صارم ومعترف به. وما يحكى عن حقوق أو ممارسة ديمقراطية مباشرة كنان حكراً للمواطنين بل مسؤوليتهم، بينما لم يتوفر للعبيد الحد الأدنى من تلك الحقوق أو المسؤوليات. وإلى العبيد كانت شرائح أخرى محرومة كذلك من تلك الحقوق أو المسؤوليات وهم النساء والمعاقون من العبيد

السلطة الاقتصادية، ورغم هذا التلازم الظاهر فإن عدداً من منظري الديمقراطية قد اعتقد في وقت ما، أو ما زال يعتقد، أن لا علاقة للديمقراطية ومبادئها وحقوقها وحرّياتها بمسائل الثروة والاقتصاد وإن مدى الديمقراطية لا يتعدى حدود السياسة والحرّيات السياسية: ولمثل أصحاب هذا الرأي يمكنك أن تقع في الأدبيات السياسية «الحرّة» للثلاثينات من يقول بوضوح: «من السخف أن يعتقد انسان أن الديمقراطية التي تفترض المساواة في السلطة السياسية تفترض أيضاً المساواة في الثروة الاقتصادية. ولذلك حرصت التقاليد الديمقراطية الحرّة على ألا تطبّق مبادئها خارج دائرة السياسة. وهذا هو الموقف الذي يقفه معظم أنصار الديمقراطية والداعين لها في الوقت الحاضر⁽⁵⁾».

وفي الاجتماعي، الديمقراطية هي طريق في الحياة. بل لعلها الخيار السياسي - الاقتصادي الذي يسمح لطريق الحياة ذاك أن يكون ممكناً ومُتاحاً. وفي هذا الإطار فالديمقراطية هي مجموع حرّيات المواطن في التفكير والتعبير والاعتقاد والعبادة والعمل والانتقال وامتلاك فرصة متساوية في ممارسة هذه الحرّيات كحقوق أصيلة غير مقيّدة وغير منقوصة. وتغدو الديمقراطية في هذا الباب فلسفة متكاملة تبدأ بالإنسان كائناً مجرداً وتنتهي به كائناً مشخصاً فرداً يقوم في جماعة، بل لا يقوم إلا في جماعة، وتسعى بالتالي إلى تنظيم حدود العلاقة بين الفرد والجماعة، في تأمين وجود هذا الفرد وحرّيته وكرامته بما لا يتعارض مع حقوق الآخرين المساوية، أي حقوق الجماعة أو واجباته نحو تلك الجماعة وصولاً إلى مثال تلك العلاقة الذي يتحقق في السعادة الكاملة للفرد وللجماعة - الغاية الأزلية للسياسة كما يرى أرسطو وغالب علماء السياسة.

وفي الاجابة على هذه المسائل / الاشكاليات الثلاث انشقت الديمقراطية، مذ تركت تجربة أثينا في

ان الثقل الحقيقي في الجمعية إنما كان للمجلس الذي يضم أكثر المواطنين كفاءة ونفوذاً. كما أن «المجلس» كان يسيطر بالنسبة نفسها على الهيئة الديمقراطية الثالثة في أثينا وهي «المحاكم الشعبية» التي تضم محلفين يبلغ عددهم بضعة آلاف وهم بمثابة حراس للدستور وللقوانين. وكان هؤلاء يحكمون في لائحة طويلة من القضايا تبدأ من العادي والفردى وتنتهي في الجرائم السياسية الكبرى كالحيانة العظمى وما شابه. وكان يجري اختيار بضع مئات أو عشرات لكل قضية حسب درجة خطورها وأهميتها (في محاكمة سقراط مثلاً كان هناك خمسمائة محلف ومحلف انتهى مثنان وثمانون من هؤلاء إلى اعتباره مذنباً). وعلى عكس «جمعية الشعب»، المؤلفة من كل الناس، و«المجلس» المؤلف من أصحاب الكفاءة والنفوذ، فإن محلفي المحاكم كانوا في الغالب من الطبقات الوسطى.

وإلى هذا التنظيم العام كانت هناك أصول أو مبادئ حكم أخرى تقود المسائل ذات الحساسية الخاصة مثل اختيار قادة الجيش^(*) والاسطول، ورغم طابع الاقتراع الأولي فإن أصول إدارة هذه الشؤون والفترة المسموح بها لتولي الوظائف تلك كانت تختلف كلياً عن الوظائف المدنية مما يحول هؤلاء القادة إلى زعماء حقيقيين في أثينا.

في استنتاج سريع وفقاً للوقائع التي رأيناها وقياساً على الطموحات أو المقالات المعلنة، يمكن للمحلل المُنصف أن يجد على التوالي كمال أو مثال ما أريد من جهة وحدود ما أنجز من جهة ثانية والدروس التي انتهت إليها تجربة الديمقراطية المباشرة لدى الاغريق في القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد، أي في مهد التاريخ الحديث للإنسان.

والغريب عند المدينة، حتى لو ولدوا فيها. ثالثاً - وقياساً على ما تقدم، تشير هذه الوقائع ان المواطن في أثينا الذي يتمتع بحق الاقتراح ومسؤولية الاشتراك في الحياة السياسية والقانونية هو الرجل الحر فقط، محتداً وواقعاً، وأن عدد هؤلاء الرجال كان يتراوح بين 20,000 إلى 40,000⁽⁷⁾ رجل من بين سكان أثينا الذين بلغوا كما قلنا حدود الـ 300,000 ساكن، أي أن أقلية في الحقيقة كان تدعي حقوق المواطنة وإدارة الحياة السياسية لأثينا المدينة / الدولة.

رابعاً: كيف كان هؤلاء يمارسون «الديمقراطية المباشرة»؟ ---

لم يحدث قط أن اجتمع عشرون ألف رجل، كما تروي المصادر⁽⁸⁾، لبحث أية مسألة والبت فيها. ولم يكن هذا انتقاصاً من الديمقراطية الاثينية المباشرة كان هناك استنحالة عملية لتنظيم اجتماع منتج لمثل هذا العدد. إلا أن هؤلاء جميعاً كانوا معنيين بشكل أو بآخر في تقرير ما يجب به أو التقرير فيه. وفي المسائل الأكثر خطراً خصوصاً. ولذلك كانت غالبية المواطنين الاثينيين تتوزع في هيئات ثلاث رئيسية هي: جمعية المواطنين والمجلس والمحاكم الشعبية. كانت جمعية المواطنين تشبه الجمعية العامة أو البرلمان الشعبي أو المؤتمرات الشعبية اليوم، تنعقد عشر مرات في العام الواحد وفي كل دورة أربع أو خمس جلسات، تناقش فيها الأمور ويحق لكل الناس أن تتكلم وتوجه أو ترشد الحكومة، في تعبير أفلاطون، بمعزل عن أي ترتيب أو توصيف اجتماعي. أما جدول أعمال «الجمعية» فكان يقترحه «المجلس» أو ما يشبه اللجنة الادارية أو اللجنة التنفيذية اليوم المنتخبين من قبل الجمعية. ورغم مثالية هذا التنظيم فإنه من الواضح

(*) كان يجري انتخاب عشرة جنرالات لقيادة الأسطول والجيش بأفرعه المختلفة، وكان أكثر هؤلاء يبقى في قيادته لأكثر من عشر سنوات، وأشهرهم قاطبة بركليس (Berklis) الذي بقي في سدة الجيش لأكثر من 15 عاماً وتحول إلى زعيم سياسي بلعنى الكامل للكلمة.

لعل أحسن توصيف للديمقراطية الأثينية المباشرة، وأبسطه في آن، هو ما نَجده في فقرات مقتبسة من خطاب لبركليس أشهر قادة أثينا في ثلاثينات القرن الرابع ق.م، يقول بركليس: «نحن ندعى ديمقراطية لأن المدينة تحكم لا من أجل الأقلية بل من أجل الأكثرية. لحرية هي مبدأ حياتنا العامة، ونحن في حياتنا اليومية لا يشك بعضنا في بعض ولا نغضب على جارنا لأنه يسر نفسه... وبينما لا يزجج بعضنا بعضاً بالتدخل في الشؤون الخاصة، نمتنع عن مخالفة القوانين احتراماً لها، ونطيع القضاة والقوانين وخصوصاً تلك التي تحمي المصاب، والقوانين غير المكتوبة التي تحظى بتأييد الرأي العام». أما في الأسس الاجتماعية لهذه الديمقراطية فهي تقوم على المساواة المبدئية (المطلقة) للمواطنين كما يضيف بركليس في فقرة أخرى: «حين يمتاز أحد الرجال بأية طريقة، يقدره الجمهور ويكرمه كثيراً في الحياة العامة لا كامتياز له بل اعترافاً بجدارته. ومن ناحية أخرى، أي رجل يستطيع أن يفيد المدينة لا يمنع من ذلك بسبب الفاقة أو خمول الذكر»⁽⁹⁾.

وفي ضوء هذه المثل يمكننا ان نسأل: ماذا أنجز؟ وماذا لم ينجز؟ نقول باختصار شديد ان ما أنجز لم يكن قليلاً ولا عرضياً، ولذلك بيانه وأسبابه. ففي منتصف الألف الأخير قبل الميلاد كان تطور أثينا الثقافي والعلمي والحضاري، والتاريخي في النهاية، قد سمح لها ان تصوغ على نحو واضح حقيقتين اثنتين متلازمتين وهما: الانسان، كقيمة في ذاته ويمعزل عن أية شروط أو كفاءات، والحرية المسؤولة كامتداد للقيمة الأولى وكوسيط ناجح بين الفردي والاجتماعي. وهما ميدان حاول الفكر السياسي اليوناني منذ البدء وصولاً إلى أرسطو (347-367 ق.م) الدفاع عنها من جهة والبحث عن الصيغ العملية والتفصيلية التي تسمح بترجمة ملموسة دقيقة لها. هذا التطور التاريخي / الثقافي البارز ما كان

ليتحقق وفي اللحظة تلك تحديداً لولا جملة الشروط المعرفية والاجتماعية والاقتصادية التي سبقت إلى أثينا في التجربة الطويلة المعقدة التي سبقتها. كان أعظم ما في تجربة أثينا تلك هو إبرازها الواعي والواضح للإنسان وللحرية المسؤولة، ولم تكن المساواة وتوزيع السلطات والتنظيمات المرادفة الأخرى غير القنوات التي تحاول ترجمة كاملة للأهداف الكبرى الأولى.

إلا أنه وكما كل الأهداف الكبرى، ولأن النظري مشروط دائماً بحدود الزمان والمكان، فإن ما ينجز في العادة يكون دائماً أقل من ذلك في المدى وفي الدرجة، وهو ما حدث فعلاً فمحمول لفظة انسان لم تكن لتشمل، كما يبدو، العبيد والغرباء والنساء والأطفال. وهو قصور نظري أولي في تحديد مفهوم أو مضمون الانسان. وكذا في المطلب الثاني، الحرية المسؤولة، فرغم تسليمنا بأهمية شرط الحرية بالمسؤولية، إلا أن التطبيق الحقيقي للحرية كان يعوزه الدقة والكمال. فباستثناء حرية الكلام المبدئية فإن أعمال مجالس الديمقراطية الثلاثة كانت محكومة عملياً برغبات ذوي السلطة والامكانات أو «الكفاءات»، من توجيهه النقاش إلى متابعة النتائج والقرارات وعلى المستويين السياسي والحربي خصوصاً. ومن سخرية القدر حقاً، وكما الميثولوجيا الاغريقية أساساً، أن تقوم في أثينا ديمقراطية بمثل هذه المثل جنباً إلى جنب مع اسبارطة التي سترث ديكتاتورياتها واحدة تلو الأخرى، والتي ستخوض لا محالة حرباً ضروساً ضد أثينا بالذات والتي ستنتهي إلى انتصار ديكتاتورية اسبارطة على ديمقراطية أثينا.

أما أعظم امتحان لديمقراطية أثينا، لحسناتها ومساوئها في آن، فقد كان وكالعادة التاريخ. وفي امتحان التاريخ، حيث لا يقوم ولا يدوم إلا ما يستحق أن يقوم ويدوم، لم تتوفر لديمقراطية أثينا أن تعمّر طويلاً فقد خبت بعد المئة الأولى ثم انحلت بعيد ذلك نهائياً ونحو نقائضها تحديداً - وكما نهايات

تتجه الديمقراطية الليبرالية نحو الفوضوية الفردية Anarchism تماماً كما أن إهمال الديمقراطية الاشتراكية، للفرد يجعلها تتجه نحو الأنظمة الكلية والشمولية Totalitarianism (الشيوعية وسواها)، وفي الحالين فإن ما يبقى من الديمقراطية قليل قياساً بمبادئها ومثلها وقيمها.

فعلى المستوى الأول تعتبر الديمقراطية (الليبرالية) النتيجة السياسية الأكثر أهمية للتحويلات التاريخية التي نقلت أوروبا في قرنين (السادس عشر والسابع عشر) من عصر إلى عصر آخر ومن حقبة إلى حقبة أخرى، وبين كثير تحولات واكتشافات هذه المرحلة يقوم اكتشاف الانسان لذاته كفرد - خارج كل منظومة أو نسق أو إطار اقتصادي أو اجتماعي أو ديني - هذا الاستيلاء الذي حققه ديكارت (1596 - 1950) في اكتشافه الأنا Ego، ثم أنجز جون لوك J.Locke توصيفه السياسي الكامل⁽¹⁰⁾، بينما أنجز الموسوعيون الفرنسيون عشية الثورة الفرنسية الكبرى إطاره الدستوري والقانوني والسياسي عموماً⁽¹¹⁾.

إن أعظم إنجازات الديمقراطية الليبرالية - والمتمثلة مباشرة في الثورة الأميركية 1779 ثم الفرنسية الكبرى 1789 - لا يمكن أن تفهم بل لا يمكن أن تكون كذلك إلا إذا قيسست بالاضطهاد والقمع الوحشين اللذان ميزا موقف الثقافة الغربية من الفرد منذ غربت شمس أثينا وإلى أن بزغت شمس الحرية من جديد مع الثورتين الأميركية والفرنسية. فلقد كان الانسان - الفرد الذبيحة الدائمة على محراب الاقطاعي ورجل الدين والنبلاء، وما من أحد يستطيع أن يجيب اليوم على مسألة كيف يمكن أن يقوم نظام وحشي وقمعي لعشرين قرناً أو يكاد في كنف كل الادعاءات الفكرية والدينية والاجتماعية المخالفة؟ هذا القمع الجماعي أو المجتمعي للفرد - الاقتصادي والاجتماعي والديني -

كل الجمهوريات والمدن الفاضلة! وبعد أكثر من ثلاثة وعشرين قرناً من التجربة الأولى لم تقم أية محاولة جدية لإحياء الديمقراطية المباشرة^(*) - حتى في ذروة إحياء كل ما هو إغريقي بعيد القرن السادس عشر. ولم يكن ذلك غير تعبير صريح عن عجز ذلك اللون الجميل من الديمقراطية أن يحيا في غير ظروف أثينا القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد، وعجزه تحديداً عن أن يفي متطلبات الحياة السياسية والاجتماعية والديمقراطية الحديثة ولدى الأمم كافة. وعليه فقد اكتفت البشرية من تجربة اثينا الديمقراطية المباشرة^(*) بمثلها وقيمها والعبر الكثيرة المستخلصة منها.

وهكذا أخلت الديمقراطية المباشرة الطريق لشكل آخر من الديمقراطية هو الديمقراطية التمثيلية، والتي هي نظام محدد في اختيار ممثلين للشعب (ولا نقول انتخاب) والتزام من ثمة بإعادة انتاج النظام الاجتماعي بأسره من خلال هؤلاء الممثلين ومؤسساتهم. وبمعزل عن الشكل، فإننا سنعرض، إلماعاً، إلى اتجاهين اثنين حديثين ومعاصرين من بين اتجاهات الديمقراطية الكثيرة: الديمقراطية الليبرالية (البرجوازية) أولاً والديمقراطية الاشتراكية ثانياً وذلك في نقطة واحدة فقط وهي مدى نجاح كل منهما، أو فشله، في الوفاء بالتزاماته وغاياته المعلنة.

III

يقوم الفارق الجوهرى بين الديمقراطيتين، من حيث الظاهر، في الموقف والأولوية من مسألة الفرد/ المجتمع. فبينما تعطي الديمقراطية الليبرالية الأولوية للفرد تعطي الديمقراطية الاشتراكية الأولوية للمجتمع، مع الملاحظة ان الديمقراطية الأولى تقدّم الفرد دون إهمال المجتمع بينما تقدّم الثانية المجتمع دون إهمال الفرد، وأنه بمقدار ما يجري إهمال المجتمع

(*) جرت محاولات جزئية في بعض المقاطعات السويسرية لم تعمّر كثيراً.

نحو تشكيل أسس الديمقراطية الاشتراكية/ المجتمعية. وكالعادة تدرجت هذه الاشتراكية الجديدة من مجرد اشتراكية انسانية عامة عند الغابيين والسان سيمونين وصولاً إلى تحقيق أول اشتراكية سياسية - اقتصادية حديثة على أيدي لينين ورفاقه من البلاشفة سنة 1917 في ما أسموه «بالاشتراكية العلمية» أو الاشتراكية الماركسية - اللينينية على نحو أوضح. وكان طبعياً ومتوقعاً أن تبادر هذه الاشتراكية الجماعية إلى إنجاز أوسع التقديرات الاقتصادية والاجتماعية تطال أوسع قطاعات السكان - وكرد مباشر على الحرمان الشامل الذي طال تلك الأكرثيات أو الجماهير على أيدي الحكومات الديمقراطية الليبرالية لكثمة وخمسين عاماً خلت. وعلى ذلك فإن القفزات الاقتصادية والاجتماعية التي حققها المجتمع الاشتراكي الجديد والمجتمعات التي تلت قفزات لم يسبق لها مثيل في مسارات التطور الاقتصادي البشري. وهذا ما لا يجادل فيه حتى أعداء النظرية. لكن أحادية النظرية one sidedness غلبت من جديد - وكما كل نظرية ضيقة ربما - فتحت شعارات الحريات العامة جرى تغيب كل ما هو فردي (حقيقي)، وتحت شعارات التطوير الاقتصادي والمادي جرى تقييد كل ما هو غير اقتصادي وغير مادي، وتحت يافطة الديمقراطية الاقتصادية جرى شطب شبه كامل للديمقراطية السياسية وحقوق الانسان الأساسية وحرياته البديهية في التفكير والتعبير والاشتراك الفعلي في صنع القرار السياسي (أي إختيار شكل حكومته حسب تعابير ديمقراطية أئينا، وبدون تلك فيما الذي يتبقى من الديمقراطية!) وهو ما نراه منذ 1985 من انهيار شبه كلي لكل النظم والمؤسسات والبنى التي أوجدتها تلك الديمقراطيات الاشتراكية في شرق اوربا، والتي تنطلق من واقع المازق الذي بلغته الديمقراطية الاشتراكية ودونما ان تصل تحديداً إلى قرار أو ترسي إلى شاطئ آخر.

هو الذي أورث ذلك التوجه المطلق نحو الفردية الذي ساد بعيد ذلك، إلا أن الممارسة العملية لهذه الحقوق الديمقراطية والليبرالية المطلقة قادت سريعاً إلى نتائج أخرى لم تكن متوقعة، أو لم تكن معلنة، فحرية الفرد المنتزعة من طواغيت القرون الوسطى لم تذهب إلى أصحابها الحقيقيين بل وظفت من جديد لدى طواغيت جديدة وتحت أسماء وشعارات جديدة. فحرية العمل كانت تعني ان يقوم صاحب المصنع بانتزاع الناس من أيدي الاقطاعي الريفي ليضعهم في مصنعهم هو في المدينة. وحرية التعبير كانت تعني إدانة الاقطاعي القديم لا صاحب المصنع الجديد. وحرية العبادة هي حرية التخلص من الكنيسة القروسطية المتخلفة وآلهها المتعالي لا من الكنيسة الجديدة وآلهها الملموس - أي المصنع الضخم وصاحبه - الإله الجديد. وهكذا تبدى سريعاً أن أمانى الحرية أوهاهم، والديمقراطية الموعودة سراب خادع. فالديمقراطية الجديدة (الليبرالية) ديمقراطية أصحاب العمل لا العمال، ديمقراطية الأغنياء لا الفقراء، ديمقراطية التجار والمتحذلقين والشطار لا ديمقراطية الأكرثية الساحقة الطيبة المسكينة⁽¹²⁾.

وهكذا برز استقطاب طبقي اقتصادي - اجتماعي - سياسي أدهى بكثير من كل الاستقطابات السابقة واستدعى بالتالي ردات فعل اجتماعية أكثر عنفاً وقوة مما سبق. يقول كلود جوليان في نقده واقع الديمقراطية الغربية قياساً بمثلها: «ان الحقوق الموجودة المحصورة في تعاريف قديمة، والحريات الفردية سريعة العطب، والعدالة الاجتماعية سيئة التأمين، والامتيازات المحمية بقوة، كل هذا حصيلة ليست من وزن الوعود التي قطعتها الديمقراطية. وهذا الاختلال بين الآمال والواقع يغذي أزمة الحضارة التي يَمَرُّ بها الغرب»⁽¹³⁾. وانفتح الباب من جديد لكل رياح النقد تعصف بالديمقراطية الليبرالية/ الفردية وتدفع جوانب منها

IV

بعد هذا التاريخ الطويل من النجاحات والإخفاقات، من النجاح النظري والاختراق في التطبيق، ماذا عسانا نضيف؟ وبكلام آخر، ماذا تستطيع النظرية الثالثة ان تضيف إلى ذلك التراث المتقادم المتناقض من السياسة والديمقراطية، في النظرية والممارسة؟ بل هل بقي مكان لإضافة في بحر ما أنجز، في نجاحه حيناً وفي تعثره أحياناً؟

منهجياً، تنطلق الإجابة على هاتين المسألتين من حقيقة أولى وأولية يمكن إختزالها في الآتي: إذا اعتبرنا النتائج جزءاً من النظرية، حجة لها أو عليها، بل المعيار الأخير للنظرية؛ نقول إذا كانت المقدمات هذه صحيحة، وهو ما لا يجادل فيه الآن⁽¹⁴⁾، فلماذا استقر أمر البشرية في لائحة طويلة من المسائل، بينما بقي أمر الديمقراطية، مصطلحاً، ومفهوماً، وشكلاً وممارسة، موضوعاً لتعارضات وتناقضات أكثر من أن تحصى؟ لكل زمانٍ ديمقراطية، لكل مكان ديمقراطيته، لكل نظام ديمقراطيته، وربما لكل حاكم ديمقراطيته، ناهيك عن طوفان المحكومين الذين لهم في الديمقراطية آراء ونظريات ومواقف هي في عدد هؤلاء بل يزيد. أما إذا احتج على هذه المقدمات بالقول إن شأن الديمقراطية في ذلك هو شأن عدد كبير من القضايا الخلافية التي لم يحسم أمرها النظري والعملية حتى الآن، أو التي لا يمكن حسم أمرها ربما، مثلها في ذلك مثل معظم مفاهيم السياسة والمجتمع والانسان بعامة.

في هذا المنطق ودعواه، وحدوده الدنيا والقصى، يمكن الاكتفاء بحقيقة واحدة على الأقل وهي حشرة الديمقراطية في جملة المسائل الخلافية. فإذا بدا الأمر كذلك، وهو كذلك فعلاً، فإن باب الاجتهاد في الديمقراطية ما زال مُشرعاً، وسيبقى كذلك على الأرجح يبقى ما بقيت المقدمات والشروط التي تنتج وتعيد انتاج التنوع الانساني - المجتمعي

والخصوصيات الزمانية - المكانية والتي هي وقائع التاريخ في الحقيقة مهما تنوعت الأسماء أو تشكلت الصور. ولقد رأينا في الفقرات السابقة، وبعيداً عن التصنيفات الأكاديمية المعروفة، أن الديمقراطية مذ تجاوزت الشكل المباشر (النسبي) الذي سمحت به ظروف معينة ومحددة ولفترة قصيرة جداً في أثينا (بين القرنين الخامس والرابع ق.م.) وبعض المدن الفينيقية على الشاطئ الشرقي للمتوسط (قبل ذلك بقليل)، إذا استثنينا هذين الزمنين، فإن الزمن الذي غلب، كما رأينا، كان زمناً ديمقراطياً؛ الى أن دفعت ظروف التحول منذ نهاية القرن الخامس عشر مجموعة قيم أو مطالب نشأت في مجرى شكل بني جديدة وانحلال أخرى وصعود عالم جديد تدريجياً على أنقاض عالم فقد شروط وجوده أو مبرراته، فكان صعود ما لا مفر من صعوده، وفق الاستخدام الهيجلي لمبدأ الضرورة التاريخية، كما كان حتماً من قبل سقوط ما لا مفر من سقوطه في تبادل جدلي دائم بين سيرونة الممارسة وتحولات النظرية.

وعلى نفس القاعدة يقوم، كما اعتقد، اسهام النظرية العالمية الثالثة في مسألة الديمقراطية، بكونها شكلاً من أشكال الاستجابة لحاجات التحول النظري التي راكمتها البشرية بفعل تاريخ طويل من الممارسة السياسية والاجتماعية للديمقراطية. هذه الموضوعة للنظرية يسمها بميزتين اثنتين: الأولى، انها تعبير عن استجابة نظرية لحاجات انسانية عالمية حقيقية، وفي اعتقادي ان العالمية التي تنسب للنظرية الثالثة لا تفهم إلا بهذا المعنى. والثانية، ان النظرية محاولة في تأسيس الاستجابة الكاملة للحاجات الحقيقية واللموسة ولا تدعي كمال مثل هذه الاستجابة والامتناع عن البحث والاضافة. وإلا وقعت في دور منطقي واضح يدفع حجتها من حيث الأساس ويبطل الحاجة إليها، والنظرية لا تدعي خلاف ذلك.

وقبل الدخول في تفاصيل الاتجاه الجديد الذي

أما على مستوى مضمون النظرية، فإن أي تحليل موضوعي متكامل سيقود كما اعتقد إلى جملة استنتاجات ودروس معرفية ونظرية وتاريخية يمكن إجمالها في المسائل الأساسية التالية:

أولاً - الإنسان والحرية:

تبنى النظرية العالمية الثالثة موقفاً طبيعياً من الإنسان، فحقوق الإنسان هي ماهيته الثابتة غير المشروطة بأي قيد خارجي. فالإنسان حر في طبيعته، في الطبيعة، أي أن الطبيعة هي المصدر والمثال. ورغم أن كثيراً من جذور هذه النظرية تقوم في أفكار روسو وإنساني عصر النهضة عموماً⁽¹⁶⁾، إلا أن الأكثر أهمية فيها هو في تقديم التحديدات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي تحول تجريدات عصر النهضة إلى مضامين ووقائع، فالمجتمع الجماهيري «هو عودة إلى القواعد الطبيعية... وإلغاء كل ما ترتب على التطور الاستغلالي والتطور التعسفي من نتائج وتخطيطها والعودة إلى القواعد الطبيعية...» فالنظام الجماهيري يستند إلى القواعد الطبيعية والقانون الطبيعي⁽¹⁷⁾.

هذا تحديداً هو ما تفتقده التنظيمات الدستورية والقانونية المعاصرة، حسب النظرية، فهي بالفعل انقيادها لدكتاتورية ما - القبيلة، أو الدين، أو الحزب، والطبقة، إنما تنشيء الدساتير والقوانين التي تغيب الطبيعي وتضع بدلاً منه الوضعي الذي يخدم المصالح أو الأغراض الفئوية: «إن سنة أدوات الحكم الدكتاتورية هي التي حلت محل سنة الطبيعة، القانون الطبيعي حل محل القانون الطبيعي، ففقدت المقاييس. إن الإنسان هو الإنسان في أي مكان... لهذا جاء القانون الطبيعي ناموساً منطقياً للإنسان كواحد ثم جاءت الدساتير كقوانين وضعية تنظر للإنسان غير واحد، وليس لها ما يبررها في تلك النظرة إلا مشيئة أدوات الحكم... الفرد، أو المجلس

تشقه النظرية الثالثة، يبدو ضرورياً تسجيل الملاحظة المنهجية الأولى والتي تتعلق مضموناً في أحيائها النقاش في مسائل معروفة ثم في شكل هذا النقاش. فالنظرية، وهذا أمر لا بد من اقتراحه، تبث النقاش من جديد في مسائل معروفة في علم السياسة، في ماهية الإنسان السياسية، في مبادئ الحكم وأصوله، في أدوات الحكم تحديداً، وفي مضمونه وتوجهاته. إن مجرد النقاش في مسائل كلاسيكية اشبعتهما النظرية السياسية بحثاً وتحليلاً واستنتاجاً في خمس وعشرين قرناً هو مبعث دوغما شك للامتداد والاطراء للجرأة من جهة أولى ولاستشعار الحاجة إلى مواكبة التحولات التاريخية الحاصلة. إن اخضاع الأسئلة الأكثر أولوية لإعادة النقاش والبحث هو إضافة نظرية أولى. أما الإضافة في الشكل فهي تجري في شكلين متلازمين: في بساطة الطروحات والتحليلات النظرية، رغم عمقها الأكاديمي التاريخي المعروف، لمجموعة من الاشكاليات التي اعتبرت على الدوام من أمهات المسائل في علم السياسة بل وفي عدد من العلوم الاجتماعية الأخرى. وهناك دوغما أدنى شك مهارة واضحة في اختزال المسائل النظرية المعقدة إلى صيغ سهلة مفهومة ومقرنة في الغالب بالأمثلة الملموسة والمألوفة، ورغم يسر متابعة مثل هذه الصيغ المبسطة فإن الكتابة فيها هو أمر في غاية الصعوبة كما هو معروف⁽¹⁸⁾. وهذا الاتجاه في الشكل يندرج حتماً في إطار وجهة هذا النقاش بل وجهة النظرية أساساً ووجهة الخطاب فيها. ففي حين تكتفي النظرية السياسية - الكلاسيكية بمحدودية الحلقات التي تتوجه إليها، تقوم تحليلات النظرية الثالثة كخطاب سياسي جماهيري أولاً وأخيراً. فبساطة صيغ الخطاب تدرج في سياق ماهيته الجماهيرية، من حيث فهمه واستيعابه أولاً، ويهدف نقاشه وتحليله ونقده والإفادة منه ثانياً وهي الغاية الحقيقية والكبرى من الخطاب السياسي، وهذه ماثرة واضحة ولافتة في كل المعايير.

موضع استغلال انسان لإنسان: «ان هدف المجتمع الاشتراكي هو سعادة الانسان التي لا تكون إلا في ظل الحرية المادية والمعنوية وتحقيق الحرية يتوقف على مدى امتلاك الانسان لحاجاته امتلاكاً شخصياً ومضموناً ضامناً مقدساً...»⁽²¹⁾.

وعلى ذلك فممارسة المواطن لحرية الحقيقية وللديمقراطية بالتالي ستكون على الدوام مشروطة بالضرورة بمدى تحرر هذه الحريات من كل ما يمنع ممارستها أو يعطلها أو يقيدّها أو يحّد من ترجمتها العملية الكاملة. ومن نافل القول ان الديمقراطية لا تقوم بمجرد اشباع هذه الحاجات المادية، غير أنها لا تقوم كذلك من دون اشباع هذه الحاجات. ان الربط الجدلي الحقيقي بين اشباع الحاجات المادية والممارسة الفعلية للحريات المادية والمعنوية عموماً هو الذي يسمح بتوفير القاعدة الصلبة للممارسة الديمقراطية.

ثالثاً - السلطة وأداة الحكم:

تثير مسألة السلطة إشكالية حقيقية أمام المواطنين المدعّين لممارسة ديمقراطية كاملة وحرياتهم كاملة. فكيف يمكن التوفيق بين نظرية الحريات ووجود السلطة؟ بل كيف يمكن إلغاء السلطة أو جعلها جزءاً من حريات المواطن أو بعضاً مما يمارس أو يمتلك! والاشارة إلى المسألة واضحة في أدبيات النظرية إذ يفتتح الكتاب الأخضر فصل الديمقراطية بالقول: «أداة الحكم هي المشكلة السياسية الأولى التي تواجه الجماعات البشرية... وأصبحت هذه المشكلة خطيرة جداً بعد أن تكونت المجتمعات الحديثة»⁽²²⁾، واستناداً إلى تحليل مسألة أداة الحكم ومستلزماتها تنقد النظرية كل الأشكال أو الممارسات التي تعيّب الشعب عن ممارسته لحرية أو تنوب عنه أو تدّعي تمثيله تحت أية حجة أو ذريعة. وعلى ذلك «فالمجلس النيابي حكم غيبي» و«المجالس النيابية تزيف للديمقراطية» وكذا البدائل المفترضة من الحزب إلى الطبقة. هذا النقد

أو الطبقة أو الحزب للتحكم في الشعوب»⁽¹⁸⁾. من هذا الحق الطبيعي البديهي الأولي تشتق حقوق الإنسان الأساسية والفرعية، حقه في الحياة الكريمة، حقه في المساواة، حقه في الحياة الأسرية السعيدة، حقه في العمل، الخ... وهكذا يبدو الحق في المساواة يشكّل لب التجربة الديمقراطية الأثينية، والحق الشكلي الوحيد ربما في الديمقراطيات الليبرالية، يبدو هذا الحق هنا مجرد واحد من مجموعة الحقوق التي تؤلف كلاً واحداً، وإلى الحدّ الذي سيغدو واحداً، بلا معنى أو مضمون دون الحقوق أو الشروط الأخرى⁽¹⁹⁾. إن تركيز النظرية على هذه المسألة واعلانها مسألة اجتماعية وليس مجرد مسألة نظرية أو سياسية هو بالتأكيد إنجاز لاف وقمين بالإطراء والمتابعة. يقوم التطبيق الواقعي لهذا الربط من خلال تطوير النظرية لفرضية ثانية متميزة وهي ما نص إليه الآن.

ثانياً - تحرير الحاجات:

ان كل حرية هي نظرية مزعومة إلى أن تمتلك شروط تحققها. هذا في اعتقادي هو المدخل النظري للجدل الذي تقيمه النظرية الثالثة بين الحرية والحاجات. تسجّل النظرية بحق «ان حرية الإنسان ناقصة إذا تحكم آخر في حاجته فالحاجة قد تؤدي إلى استعباد انسان لإنسان... والصراع ينشأ من تحكم جهة ما في حاجات الإنسان»⁽²⁰⁾. هذا الربط بين الحاجة والحرية صحيح، وهو وإن لم يتضمن مادة جديدة، إلا أنها صياغتها كالعادة جاءت مباشرة وعملية. وهكذا يبدو الركن الاقتصادي من النظرية كما لو كان تطبيقاً، أو محاولة في تطبيق تفصيلي، لنظرية تحرير الحاجات، أي تحرير الإنسان من ضغط حاجاته المادية، حاجته إلى مسكن، ومعاش، ومركوب، بل وسائر الأدوات التي يمكن أن تكون

الجزري لصيغ الديمقراطية الغربية ليست من المبالغة في شيء، ولنقرأ جوليان ثانية، في نص يعود لسنة 1972 (باريس) يقول:

«تتلاشى الديمقراطية عندما تكون السلطة الوحيدة المعترف بها للمواطن هي أن يضع ورقة في صندوق الاقتراع مرة في كل أربع أو خمس سنوات» ثم يضيف في توسيع لدائرة نقده:

V

بعد نقد النظرية للمجالس النيابية إذ «مجرد وجود مجلس نيابي معناه غياب الشعب»، ولأدوات الحكم والقبلي والحزبي والطبقي والطائفي والفردية بوصفها «أداة حكم ديكتاتورية تمكن أصحاب الرؤية الواحدة من حكم الشعب بأكمله»، تصل النظرية إلى تطوير أسلوب آخر للممارسة الديمقراطية المباشرة وهي المؤتمرات الشعبية: «المؤتمرات الشعبية هي الوسيلة الوحيدة للديمقراطية الشعبية». والنظرية تعول كثيراً على هذا الأسلوب الديمقراطي الشعبي المباشر، إذ «ليس للديمقراطية إلا أسلوب واحد ونظرية واحدة... (و) ليس لسلطة الشعب إلا وجه واحد ولا يمكن تحقيق السلطة الشعبية إلا بكيفية واحدة وهي المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية»⁽²⁶⁾.

ويبدو أن الخصوصية الأولى للمؤتمرات الشعبية هي إتاحة فرص متساوية أمام جميع المواطنين، دون أي تمييز، في ابداء الرأي، في التوجيه والمراقبة دون أي وسيط. وهي خصوصية شبيهة بتلك التي كانت للمواطن الاثني في دورات «جمعية الشعب» المنعقدة شهرياً تقريباً للبحث والاقتراح في كافة المسائل وفي كافة الميادين. في المؤتمرات الشعبية: «يكون كل فرد عضواً في مؤتمره الشعبي ليقرر مصيره وتكون إرادة جميع أفراد المجتمع حرة وذات فعالية في داخل المؤتمر الشعبي»⁽²⁷⁾. هذا التحديد الصريح يضمن حقاً مكرساً لكل فرد من أفراد المجتمع بأن يكون عضواً في مؤتمر شعبي، وأن يكون في ذلك متساوياً مع

الجزري لصيغ الديمقراطية الغربية ليست من المبالغة في شيء، ولنقرأ جوليان ثانية، في نص يعود لسنة 1972 (باريس) يقول:

«تتلاشى الديمقراطية عندما تكون السلطة الوحيدة المعترف بها للمواطن هي أن يضع ورقة في صندوق الاقتراع مرة في كل أربع أو خمس سنوات» ثم يضيف في توسيع لدائرة نقده:

«إن المؤتمرات القومية التي تعين المرشحين للرئاسة في الولايات المتحدة هي نوع من ميدان لعب لتمويه الصراعات على النفوذ والمفاوضات في الكواليس والمباحثات السرية والمساومات التي لا يعترف بها... وهذه المؤتمرات ليست ديمقراطية في تكوينها لسبب واحد على الأقل هو أنها لا تضم إلا عدداً قليلاً جداً من النساء ومن الزوج»⁽²³⁾.

هذا غيظ من فيض ما تبديه الديمقراطيات الغربية التمثيلية من عيوب وثغرات. ومن خلال هذا النقد الحاسم للتمثيل النيابي ولبدائله تبدي النظرية قناعة ثابتة أن لا ديمقراطية حقيقية إلا من خلال ممارسة المواطنين لحرياتهم مباشرة وخصوصاً لحريتهم السياسية. أي أنها تستعيد بشكل أو بآخر المثال الاثني الاغريقي الذي تحقق في القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد والذي يتنا ماهيته وحدوده في فقرة سابقة⁽²⁴⁾.

إلا أن النظرية تبدي إطلاعاً دقيقاً بطبيعة التجربة الاثنية وحدود الافادة منها في الحياة السياسية الراهنة فتسجل التالي: «أن هذه النظرية الجديدة تقوم على أساس سلطة الشعب دون نيابة أو تمثيل وتحقق ديمقراطية مباشرة بشكل منظم وفعال، غير تلك المحاولة القديمة للديمقراطية المباشرة المفتقرة إلى إمكانية التطبيق على أرض الواقع...»⁽²⁵⁾.

إن كل أشكال ممارسة الديمقراطية ستبدوا إذا قيست بالديمقراطية المباشرة التي تدعو لها النظرية أشكالاً قاصرة ومحدودة وغير مكتملة. لكن

وباختصار فان ديمقراطية «النظرية العالمية الثالثة» تسمح باشتراك شعبي واسع جداً من سائر قطاعات المجتمع، بدءاً من الاشتراك في إبداء الرأي والاقتراح والمراقبة وصولاً إلى الاشتراك في السلطة، أي في الثروة والثقافة والسلاح، التي تمثل ذروة «المجتمع الجماهيري» المنشود.

إلا أن الصعوبات الحقيقية التي تكتنف هذه النظرية لا تقوم في بنيتها النظرية أو المنطقية وإنما هي تقع في الجانب التطبيقي والعملية ولأسباب تتعدى رغبات الأفراد والقيادات، وهي تتعلق بقيود وعوائق تمنع أو تعرقل الممارسة الكاملة والصحيحة للديمقراطية المباشرة المفترضة. وتلك القيود أو العوائق هي داخلية في الغالب أكثر مما هي خارجية، وذات طابع ثقافي واجتماعي أكثر مما هي اقتصادية أو مادية. وهي في النهاية ذات طابع تاريخي. فكما أن القيود والعوائق تلك بدت نتاجاً لتراكم تاريخي لأسباب وعوامل وشروط متداخلة ومعقدة، فإن رفعها بالتالي لا يتحقق بهذه الرغبة أو تلك وبهذا القرار أو ذلك، وإنما في عملية تاريخية معاكسة ومناقضة تلغي شروط صعودها واحداً واحداً من خلال عملية اجتماعية - ثقافية - سياسية طويلة تقودها فلسفة ملتزمة تماماً بأهداف الديمقراطية ومثلها وأدواتها وبالمصالح العليا التي تقوم فيها. وهي قطعاً ليست بالعملية السهلة نوعاً أو السريعة زمناً. وهي تعقيدات يجب أن تؤخذ دوماً بعين الاعتبار.

وأخيراً فإن نبل ديمقراطية أثينا لم تمنع عنها الضعف والهزيمة، تماماً كما أن لا أخلاقية ديكتاتورية أسبارطة لم تحل دون قوتها وانتصارها! وعليه فالمطلوب تركيب من نوع ما بين القوة والأخلاق، فهل نستطيع!

الأفراد الآخرين، في حقوقهم وحررياتهم، وإن يمارس كل فرد داخل المؤتمر دوراً فعالاً ونشطاً وبحرية تامة. هذه الحقوق تشبه كثيراً حقوق الاثينيين في «جمعية الشعب»، حيث في وسع كل مواطن أن يقف ويرشد الحكومة، وأياً يكن وضعه الاجتماعي «سواء أكان نجاراً أو حداداً أو صانع جلد، تاجراً أو قبطاناً، غنياً أو فقيراً. نبيلاً أو ضيعاً»، حسب ملاحظة افلاطون⁽²⁸⁾. ولكن أمراً جوهرياً يميز مواطن «المؤتمرات الشعبية» من مواطن «جمعية الشعب»، ذلك أن المواطن الثاني، الاثيني، كان كما رأينا رجلاً حراً فوق الثلاثين من عمره، (ودون سواه) أي ما يشكل ما بين 10 - 15% من مجموع سكان أثينا، بينما حقوق المواطنة في المؤتمرات الشعبية هي أوسع كثيراً من تلك ويمكن أن تصل إلى تمثيل ما نسبته 40 - 50% من مجموع السكان. وهو فارق تاريخي أولاً، لكنه فارق قومي ثانياً وهو أمر تلح عليه دائماً السلطة السياسية. إلا أنه كذلك، وهذا ما يعنينا، فارق اجتماعي. فرفع نسبة الحضور الشعبي من 10 - 15 إلى 40 - 50% لا يتضمن مشاركة النساء فقط بل وكذلك اشتراك قطاعات اجتماعية جديدة لم تكن حاضرة في ديمقراطية أثينا الطبقية، مثل العبيد وصغار الأجراء والمستخدمين. وعليه فديمقراطية المؤتمرات الشعبية لا تتوجه، حسب النظرية، إلى طبقة أو فئة اجتماعية دون سواها بل إلى سائر الفئات وخصوصاً تلك التي غيّبت عن ديمقراطية أثينا بل وغيّبت عملياً عن كل الديمقراطيات الليبرالية غيب بها العبيد والفئات الأكثر فقراً. وعليه ففي وسع هذه النظرية أن تدعي أن أكثر ديمقراطية من سواها وأنها ديمقراطية أكثر اتساعاً لحضور الفئات الاجتماعية الدنيا من تلك التي تقدّمها الديمقراطيات الليبرالية⁽²⁹⁾.

الحواشي

- (1) في استفتاء للأمم المتحدة سنة 1949 شمل مئة مفكر متنوعي الثقافة والاعتقاد، يصل التقرير إلى ما يلي: «والأرجح ان هذه أول مرة في التاريخ تصنف فيها الديمقراطية بالوضع المثالي الصحيح من جميع المنظمات الأساسية والاجتماعية...» مع اختلاف كبير في المضامين التي أعطيت للكلمة: UNESCO, Democracy in a world of Tensions, Paris, 1951
- (2) هناك اتجاه غالب يمثل عدد كبير من منظري السياسة، يضع كل الديمقراطيات في سلة واحدة، على مستوى النظرية، بينما يقوم إختبارها الحقيقي في سياق التطبيق وفي النتائج المتعددة التي تؤدي إليها التطبيقات المختلفة.
- (3) من الطريف واللافت حقاً أن تنتسب دولتان عنصريتان مثل اسرائيل وجنوب افريقيا إلى عالم «الديمقراطيات الحرة» وان يجري قبول غربي واسع لمثل هذا المزاعم.
- (4) في أعرق الديمقراطيات الغربية لم تنل النساء حق الاقتراع حتى سنة 1929 (في بريطانيا) وسنة 1945 (في فرنسا) بل لبضع أعوام خلت (في بلد مثل سويسرا) وجميعها مع ذلك ديمقراطيات. وكذا في وضع الزوج في بعض الولايات الأميركية، حيث تقوم أشكال متنوعة من التمييز العنصري يصل حد العنف وحركة الحقوق المدنية للزوج في الولايات المتحدة لما تنزل فاعلة وناشطة، أي أن هناك ما يبرر استمرار وجودها.
- (5) برنز، دليل (DELISLE BURNS)، الديمقراطية (ترجمة محمد بدران)، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1938، ص - 33 34. انظر على سبيل المثال:
- (6) - Lacherier, Renede, Etude Sur La Théorie democratique, Paris, payot, (1963).
- Ernest Barker, Greek political theory, Un. paper. (1960).
- Jones, Athenia Democracy, Black well, (1964).
- (7) يذهب باركر دون الكثيرين أن عدد مواطني اثينا كان يبلغ في أحسن الحالات حوالي 45000 مواطن.
- (8) Ernest Barker, Creek political theory, p 21.
حسب بعض المصادر («Democracy» Britanica Ensy.) فإن العدد لم يتجاوز الـ (10,000) مواطن إلا في حالات نادرة جداً.
- (9) دوروثي بيكليس، الديمقراطية (تر. زهدي جار الله، دار النهار، بيروت، 1972) ص 38.
- (10) لوك J.Locke (1632 - 1704) في عمله خصوصاً على:
Two Treatizes of government (1690).
- (11) مونتيسكيو 1689 - 1755، ديدرو (1713 - 1784) وجان جاك روسو (1712 - 1778).
- (12) بل أن هذه الديمقراطيات بالذات قادت إلى ديكتاتوريات أين منها القرون الوسطى (فالنازية الالمانية مثلاً هي وليدة انتخابات نيابية «حرة») وغيرها من الفاشيات الاوروبية والاميركية.
- (13) كلود جوليان، انتحار الديمقراطيات (عن الفرنسية) منشورات وزارة الثقافة دمشق، 1975.
- (14) هناك اتفاق فلسفي - منهجي على اعتبار النتائج جزءاً حيوياً من كل نظرية، أما إهماله فيقود إلى التعالي على الواقع والمثالية.
- (15) بخلاف كثير من الكتب النظرية، لا تبدو متابعة أدبيات النظرية العالية الثالثة بحاجة إلى جهد ثقافي مستقل ومسبق.
- (16) لقد أسهم العرب (قبل ذلك بقليل من خلال ابن رشد في تقديم الشرط العقلاني للفرد وحرية في جملة ما أسهموا به عبر بوابة قرطبة.
- (17) السجل القومي، المجلد 15، ص 658.
- (18) الكتاب الأخضر، الفصل الأول - الديمقراطية، ص 55.
- (19) تقدم «الوثيقة الخضراء لحقوق الإنسان» إعلاناً إنسانياً متكاملًا يستند إلى شرائع حقوق الانسان المعروفة والمعلنة، إلا أنها تضيف بدون شك مكاسب جديدة لم تلحظها الشرائع السابقة بالتعيين الدقيق وهي امتداد لأطروحات الكتاب الأخضر في الديمقراطية

- المباشرة والمساواة المطلقة وحق المشاركة أو الاشتراك في كل ما يتجاوز الشخصي والخاص والأسري وهي بحق وثيقة الحرية الشاملة للأفراد كما للجماعات، وخصوصاً تلك التي نالها القسط الأعظم من العنف تاريخياً مثل النساء والعبيد وخدام المنازل والشعوب والجماعات المضطهدة والمكافحة من أجل حريتها.
- (20) الكتاب الأخضر، ص 90.
- (21) المرجع نفسه، ص 108.
- (22) نفسه، ص 5.
- (23) جوليان، انتحار الديمقراطية، ص 172 - 173.
- (24) تعيد الوثيقة الخضراء تأكيد تعريفات الكتاب الأخضر فتلحظ في مادتها الأولى: «انطلاقاً من أن الديمقراطية هي الحكم الشعبي وليس التعبير الشعبي، يعلن أبناء المجتمع الجماهيري أن السلطة للشعب ممارستها مباشرة دون نيابة ولا تمثيل في المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية». وهذه المحاولة هي تحديداً جوهر تجربة أثينا في الاشتراك الشعبي المباشر دون وسيط أو ممثل.
- (25) نفسه، ص 41.
- (26) الكتاب الأخضر، ص 48.
- (27) السجل القومي، المجلد 11، ص 810.
- (28) Jones, Althenian Democracy (Black well, London, 1964) p. 47.
- (29) يقول الكتاب الأخضر في نقد الديمقراطية الليبرالية، وانتخاباتها: «إن الفقراء لا يستطيعون خوض معارك الانتخابات التي ينجح فيها الأغنياء دائماً... فقط» ص 15.